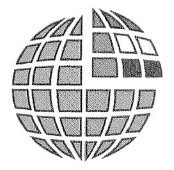
التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما في المؤسسات السياسية والدينية

د. ديـــل إيكلمان



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية
The Emirates Center for Strategic Studies and Research

سلسلة
محاضرات
الإمارات
32

بسم الله الرحمن الرحيم

تأسس مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية في 14 آذار/ مارس 1994، كمؤسسة مستقلة تهتم بالبحوث والدراسات العلمية للقضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، المتعلقة بدولة الإمارات العربية المتحدة ومنطقة الخليج العربي على وجه التحديد، والعالم العربي والقضايا الدولية المعاصرة عموماً.

من هذا المنطلق يقوم المركز بإصدار «سلسلة محاضرات الإمارات» التي تتناول المحاضرات، والندوات، وورش العمل المتخصصة التي يعقدها المركز ضمن سلسلة الفعاليات العلمية التي ينظمها على مدار العام ويدعو إليها كبار الباحثين والأكاديميين والخبراء؛ بهدف الاستفادة من خبراتهم، والاطلاع على تحليلاتهم الموضوعية المتضمنة دراسة قضايا الساعة ومعالجتها. وتهدف هذه السلسلة إلى تعميم الفائدة، وإثراء الحوار البنّاء والبحث الجاد، والارتقاء بالقارئ المهتم أينما كان.

سلسلة محاضرات الإمارات

ـ 32 ـ

التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما في المؤسسات السياسية والدينية

د. ديل إيكلمان

تصدر عن



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

محتوى المحاضرة لا يعبِّر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

ألقيت هذه المحاضرة يوم السبت الموافق 20 حزيران/ يونيو 1998

الطبعة الأولى 1999

توجه المراسلات إلى رئيسة التحرير على العنوان التالي:
سلسلة محاضرات الإمارات - مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص. ب: 4567
أبوظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: 722776 - 9712 +
فاكس: 769944 - 9712 +

e-mail: pubdis@ecssr.ac.ae
http://www.ecssr.ac.ae

التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما في المؤسسات السياسية والدينية

مقدمة

عكست حادثة وقعت خلال أول بحث ميداني في مجال علم الأجناس، أجريته في سلطنة عُمان قبل عشرين عاماً، التغيرات الهائلة التي ترتبت على انتشار التعليم ووسائل الاتصال الجماهيري خلال نصف القرن المنصرم. وفي تشابه كبير مع التغيرات الرئيسية، بصيغتيها الاجتماعية والاقتصادية، والتي عرضها المؤرخ الفرنسي مارك بلوك (Marc Bloch) فإن أهمية هذه التغيرات وعمقها لن يتضحا إلا عن طريق استلهام الماضي والتفكر فيه[1].

تعتبر حمرا العبريين، وهي عاصمة إحدى المحافظات في الجزء الشمالي من سلطنة عُمان، منطقة نائية حتى بمعايير ذلك البلد، وذلك حين زرتها في شهر حزيران/ يونيو 1978؛ إذ لم تكن الطرق المعبدة والكهرباء قد دخلت تلك الواحة حينئذ، وكان عدد قليل من المنازل يملك أجهزة تلفاز تعمل بالمولدات الكهربائية، كما كان أقرب هاتف للمدينة على بعد مسافة ساعة بالسيارة. وكانت المنطقة ماتزال على ما تركتها عليه، في جوانب كثيرة، عندما عدت إليها بعد سنة لإجراء بحث ميداني. وفي تلك الزيارة الثانية، قضيت يوماً في مناقشات بحثية منهجية مع مسؤولين محليين وزعماء قبائل. وبعد أن فاتتني الحافلة التي كنت سأستقلها في عودتي، وجدت نفسي مضطراً إلى المبيت. وتكرم الزعيم القبلي شيخ ولاية عبري واستضافني في منزل الضيافة مع عدد من الرجال الذين أتوا لزيارته من القرى المجاورة.

التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما في المؤسسات السياسية والدينية

نهض بقية الضيوف قبل مطلع الفجر لأداء الصلاة، وأيقظني أحدهم ليسألني إذا ما كنت أنوي الوضوء.

أجبته قائلاً: «ليس بعد»، وعاودت النوم.

وبعد بضع دقائق جاء مضيفي الشيخ عبدالله العبري ووقف أمامي وسألني:

«هل أنت مريض؟ أراك لا تستعد للصلاة».

أجبته مغمغماً وأنا بين صحو ونوم:

«أنا مسيحي؛ نحن نصلي بأسلوب مختلف».

أطرق الشيخ عبدالله للحظة وقد بدا مرتبكاً، ثم انصرف.

لم يكن ارتباك الشيخ عبدالله شيئاً غريباً؛ فقد افترض طبيعياً أن متحدثاً باللغة العربية، وعلى قدر معقول من المعرفة بآداب السلوك المعروفة لدى العُمانيين سينهض أيضاً من تلقاء نفسه ليؤدي الصلاة. ففي نهاية السبعينيات لم يكن لدى ذلك الشيخ وسكان الواحة الآخرين من سبب مُلِحٍ يدفعهم للاعتقاد بوجود أديان أخرى غير الإسلام. وكان من الصعب أن تخطر على عقولهم مصطلحات كتلك التي تميز بين مسلم ومسيحي. وكان ضباط الجيش البريطاني وموظفو شركات النفط الذين يعبرون تلك المنطقة بانتظام، لا يمكثون فيها فترة طويلة إلا فيما ندر. وعلى أي حال، فهم لم يعطوا سكان واحة الحمرا سبباً كافياً يجعلهم يفكرون بوجود أديان أخرى غير الإسلام. وكان أغلب عمال البناء المنتمين إلى منطقة جنوب آسيا والمقيمين في تلك الواحة مسلمين؛ وكذلك كان معلمو المدارس القادمون من دول عربية أخرى.

ومع ذلك، فقد كانت الحمرا - التي بلغ عدد سكانها 2600 نسمة في عام 1980 - مدينة صغيرة تضم منازل مبنية بالطوب، وتقع على منحدر صخري مجاور لقناة مائية للري تجري تحت مستوى سطح الأرض وتسمى "الفلج". وكانت المدينة تشهد تغيراً، ولكنني لم أستطع حينئذ أن أستوعب وأحدد مدى عمق ذلك التغير(2). وقبل عقد من ذلك، كانت حدود المنطقة القابلة للسكن في تلك الواحة، والتي مازالت تحدد بأبراج المراقبة المستخدمة سابقاً في الحراسة ضد القبائل المنافسة، قد أخذت في التوسع، وحدث ذلك التوسع بعد استخدام مضخات المياه التي تعمل بوقود الديزل لاستخراج المياه من الآبار المملوكة لأفراد، لري أراض زراعية جديدة تبعد كثيراً عن منبع الفلج المجاور للمدينة (كان أعيان القبيلة يعيشون في المناطق التي تتوافر فيها أنقى المياه).

وبحلول نهاية السبعينيات كانت المدارس ومكاتب الحكومة تشيد على مساحة تتجاوز منطقة السوق المحلية التي كانت تمثل الطرف النهائي لحدود المدينة. وفي ذلك الوقت أيضاً كان كل الأطفال تقريباً الذين بلغوا سن الالتحاق بالمدرسة قد دخلوا المدرسة الابتدائية، كما كانت الوظائف الحكومية والعمل بأجر منتظم، تكمل عائد زراعة أشجار النخيل باعتبارها مصدر الدخل الرئيسي للسكان. وكانت الصورة التي عرضتها عن مدينة الحمرا المتسمة بتلك المبادرة الكريمة، تشهد تغيراً سريعاً. وكنت قد أتيت - وسأعود إليها مرات أخرى خلال السنوات القادمة - لأدرس ذلك التحول.

بعد أسابيع قليلة من ليلة مبيتي عدت برفقة زوجتي وابنتي لأقضي سنة في مدينة الحمرا. ومع تكيفنا مع إيقاع حياة يتميز بالصلوات اليومية الخمس، تعلمنا بعد وقت قصير كيف نميز أصوات الجيران الذين يرفعون

الأذان في مساجد الواحة لدعوة المسلمين لأداء الصلوات. كانت الصلوات والعبادات الدينية ممزوجة تماماً بنسيج الحياة اليومية للسكان المحليين، حتى إن كل فرد منهم كان يعتبرها من الأمور المسلَّم بها. ولذلك السبب أصبت بدهشة لدى عودتي بعد عقد من الزمان، عندما قال لي شاب من القبيلة - وكان ذلك الشاب طالباً بالمدرسة الثانوية حين قابلته في المرة الأولى عام 1979 ولكنه الآن ضابط شرطة متخرج - إن أهالي الحمرا (ومنهم أقاربه) غير متفقهين كما يجب بمدلولات أحكام وتعاليم الشريعة الإسلامية. وأضاف الشاب قائلاً: «صحيح أنهم يصلون ويصومون، ولكنهم لا يستطيعون أن يفسروا أسباب صيامهم وصلاتهم»، وقال: «يجب على المسلمين أن يفسروا معتقداتهم».

تذكرت كلمات ذلك الصديق في شهر نيسان/ إبريل 1997 ضمن سياق مختلف جداً، وهو محاضرة عامة في إسطنبول. فقد وجهت لي دعوة لإلقاء محاضرة نظمت من قبل منظمة ذات صلة بحزب الرفاه، الذي أعيد تنظيمه تحت مسمى حزب الفضيلة، والذي كان يسيطر على إسطنبول لفترة منذ عام 1994. وعلى الرغم من استمرار وصف حزب الرفاه بأنه حزب "أصولي"، فإن آراء الأتراك الذين شاركوا في المناقشة وعقبوا على حديثي قد عبرت عن وجهات نظر متنوعة؛ ولم يكونوا مطلقاً من ضيقي الأفق المنعزلين عن العالم الخارجي، فقد استشهدوا بآراء شخصيات فكرية معروفة مثل الفيلسوف الألماني يورجن هبرماس (Jurgen Habermas) وعالم الاجتماع الفرنسي بيير بوردو (Pierre Bourdieu)، كما كانوا يتحدثون اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية الأخرى بسهولة. إن أولئك المعقبين وغيرهم من الشباب التركي ذوي الميول الدينية الذين قابلتهم لم

يكونوا من الأصوليين المتمسكين بالقوالب النمطية، فقد كان الواقع الذي يمثلونه - والواقع الذي يمثله الشاب العُماني، السابق ذكره - أكثر تعقيداً إلى حد بعيد.

تحـــول كبيـــر

من المحتمل، بعد سنوات من الآن، أن نعود بالذاكرة إلى الوراء لنعتبر النصف الأخير من القرن العشرين حقبة شهدت تغيراً ذا تأثير هائل في العالم الإسلامي، مثل التأثير الذي خلفه الإصلاح البروتستانتي في العالم المسيحي. وكما أثرت الطباعة في الحياة خلال القرن السادس عشر، يعمل كل من التعليم ووسائل الاتصال الجماهيري المتاحة للجميع على إحداث تحول في العالم الإسلامي. ويشمل هذا العالم هلال جغرافي واسع يمتد من شمال أفريقيا عبر آسيا الوسطى وشبه القارة الهندية وأرخبيل إندونيسيا. ويعكف المسلمون، بأرقام ضخمة وغير مسبوقة - سواء في مدينة إسطنبول العصرية الواسعة أو في واحة الحمرا العُمانية الصغيرة النائية - على دراسة ومناقشة أسس عقيدة المسلمين وعباداتهم على نحو ما كان سيخطر على بال أسلافهم في العقيدة، الأقل وعياً.

ولسوء الحظ، فإن العبارات الطنانة مثل "الأصولية" والجمل الخداعة مثل عبارة صمويل هتنجتون (Samuel Huntington) "الغرب في مواجهة الآخرين" وعبارة دانيال ليرنر (Daniel Lerner) "مكة أم ميكنة"، لا تساعد كثيراً على فهم هذا التحول[3]. وفي الواقع، فهي تحجب أو حتى تشوه حالة النشاط الروحي والفكري السائدة في أوساط المسلمين الذين يعيشون في عالم اليوم والذين يقارب عددهم المليار، حيث تختزل تلك المصطلحات هذه الحالة في أغلب الحالات وتعتبرها مجرد

رفض متطرف لكل ما هو عصري أو متحرر أو تقدمي. صحيح أن لهذا التطرف دوراً دراماياً وعنيفاً فيما يجري، ولكنه أبعد ما يكون عن الصورة الحقيقية.

هناك عنصر أكثر أهمية إلى حد بعيد، وهو القدرة غير المسبوقة لحصول الأشخاص العاديين الآن على مصادر توفير المعلومات والمعرفة المتعلقة بالدين والجوانب الأخرى لمجتمعهم. وببساطة، ففي جميع الدول - الواحدة تلو الأخرى - يجد المسؤولون الحكوميون وعلماء الدين التقليديون والدعاة المعتمدون من قبل السلطات الرسمية صعوبة كبيرة في احتكار أدوات الثقافة المعرفية. فعلى سبيل المثال، عندما غامرت بدخول منطقة الشرق الأوسط في عام 1968 لإجراء بحوث في علم الأجناس، كنت كثيراً ما أرى الأفراد في جنوب العراق يتجمعون حول المتعلمين من السكان المحليين، ومنهم أصحاب المتاجر، ليقرؤوا لهم الصحف بصوت عال. وفي العام نفسه، أثناء وجودي في الريف المغربي، لم يكن من النادر أن يطلب الأفراد مني ترجمة اللغة العربية الفصحى التي تذاع بها الأخبار في المذياع إلى العامية المغربية. بيد أن الحال قد تبدلت بحلول منتصف السبعينيات، إذ تراجعت الحاجة إلى إجراء تلك الترجمة كثيراً. وفي عام 1992 لاحظت خلال الحملات الانتخابية للمرشحين لعضوية البرلمان المغربي، أن الشبان - ومن ضمنهم الذين يعيشون في قرى نائية - لم يتخوفوا من توجيه أسئلة دقيقة للمرشحين، وذلك بفضل تمكن أولئك الشبان من التحدث باللغة المعروفة لدى المتعلمين. وشاهدت رجل شرطة احتياطياً ريفياً (مخازنياً)، يرفض بتهذيب، ولكن بحزم، أمراً مشكوكاً فيه من مسؤول محلي تابع لوزارة الداخلية المغربية، مبرراً رفضه بالإشارة إلى تعليمات خطية كان الشرطي قد تلقاها مسبقاً من رئاسة المحافظة. وقبل

عقد فقط من زمن تلك الحادثة، كان من الممكن أن يكون ذلك الشرطي أمياً وغير قادر بالتالي على اعتراض ذلك الأمر.

في حمرا العبريين، التي عرفتها عند مجيئي لها في بادئ الأمر، كان الناس يتلقون الأخبار من شيخ الولاية. وفي عام 1980، وعندما يقوم شيخ الولاية بتشغيل المولد الكهربائي في منزل الضيافة التابع له (السبلة)، يدرك جميع أهل المدينة أن زواراً يحملون "أخباراً" جديدة قد وصلوا، وأن الشيخ سينقل إليهم تلك الأخبار على الفور (أو على الأقل ينقل إليهم القدر الذي يريد إبلاغهم به من تلك الأخبار). وبعد سنتين من ذلك، لدى عودتي إلى سلطنة عُمان مرة أخرى، كانت الأسر التي تعيش في الحمرا تشاهد الصور التلفزيونية ذاتها، التي كان المشاهدون في الولايات المتحدة الأمريكية، يشاهدونها في الوقت نفسه للمذابح التي ارتكبت بحق الفلسطينيين في مخيمي صبرا وشاتيلا للاجئين ببيروت، وذلك بفضل التغذية الإخبارية من قناة (C.B.S) الأمريكية للتلفزيون الحكومي في سلطنة عُمان. ومع توافر الطرق المعبدة والهواتف والكهرباء وأجهزة الناسوخ (الفاكس) والفضائيات التلفزيونية أصبحت الحمرا مكاناً متغيراً اليوم. ولم تعد الأخبار حكراً على قلة من الأفراد، وتعمل المشاهد التلفزيونية على تقريب الشعوب والأماكن التي كانت من قبل على هامش الوعي لتحتل طليعة الاهتمامات. وبالإضافة إلى النتائج الأخرى، فإن هذا يساعد على تغير الأسلوب الذي يفكر به عدد كبير من المسلمين، سواء في الحمرا أو في غيرها من البلاد الأخرى، حول ذواتهم ودينهم وحياتهم السياسية.

إن التعليم المتاح للجميع، وهو العامل الرئيسي الآخر الذي يساعد على إحداث التغير، قد توسع أيضاً بقوة في المجتمعات. ففي جزء كبير من

العالم الإسلامي، بدأ دخوله بعد عقد الخمسينيات فقط، في حين تأخر دخوله كثيراً في العديد من الدول. فعلى سبيل المثال التزم المغرب بإدخال التعليم الشامل عقب الاستقلال عن فرنسا عام 1956. وعلى الرغم من أن عدد شهادات المدارس الثانوية العامة التي منحت خلال عام 1957 قد بلغ 13 ألف شهادة فقط، وظل عدد الطلاب المستوعبين في الجامعات منخفضاً، فإنه وبحلول عام 1965 بلغ عدد الطلاب الذين دخلوا المدارس الثانوية العامة أكثر من 200 ألف، وزهاء 20 ألف طالب في الجامعات. وبحلول عام 1992، ارتفع عدد المقبولين بالمدارس الثانوية العامة إلى 1.5 مليون طالب، ووصل عدد الطلاب الجامعيين إلى 240 ألفاً[4]. ورغم أن نسبة الأمية في أوساط الشعب المغربي ماتزال مرتفعة (3٪ بين الرجال و69٪ بين النساء) فإن هناك شريحة كبيرة من المتعلمين القادرين على القراءة والتفكير المستقل دون الاعتماد على الدولة أو المرجعيات الدينية[5].

يعتبر الوضع في سلطنة عُمان درامياً بقدر أكبر، وذلك لحدوث التحول خلال فترة أقصر بكثير. ففي العام الدراسي 1975 ـ 1976 تخرج 22 طالباً فقط في مستوى الدراسة الثانوية. وبعد وقت لم يزد على عقد واحد، أي في العام الدراسي 1987 ـ 1988 تم استيعاب 13500 طالب في التعليم الثانوي. وفي العام الدراسي 1996 ـ 1997 تم استيعاب 76500 طالب في مؤسسات التعليم العالي، ومنها جامعة السلطان قابوس التي افتتحت عام 1986 [6].

وفي دول أخرى، فإن القصة تتشابه، مع اختلاف تواريخ البداية ومستويات الإنجاز. فقد وصلت وسائل التعليم المتاح للجميع إلى جميع المدن والقرى في كل من تركيا وإندونيسيا وماليزيا. ففي تركيا مثلاً، كانت نسبة الأمية بين البالغين اعتباراً من عام 1995 هي 8٪ للرجال و28٪ بين النساء

لتنخفض من 65٪ و85٪ لكل من الفئتين على التوالي، بالمقارنة مع ما كانت عليه قبل أربعة عقود سابقة. وانتشرت المدارس الثانوية في كل مكان، كما انتشرت الجامعات الخاصة والحكومية. وفي إندونيسيا وصل عدد الطلاب المسجلين في الجامعات إلى 1.9 مليون طالب عام 1990، بعد أن كان عددهم 50 ألف طالب عام 1960 [7]. وشهدت إيران أيضاً توسعاً كبيراً في فرص التعليم على جميع المستويات. ورغم أن معدل النمو السكاني قد تجاوز التوسع التعليمي في مصر والمغرب ودول أخرى، فإن هناك زيادة كبيرة في عدد الأشخاص القادرين على التحدث بذكاء، وليس مجرد الاستماع، لعلماء الدين والمسؤولين السياسيين. وكذلك توسعت سوق الكتاب، وتشمل الكتب التي تتناول قضايا الدين والمجتمع. ولنأخذ على سبيل المثال كتاباً بعنوان «**الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة**»[8] الذي ألفه محمد شحرور وهو مهندس مدني سوري، فقد بيعت عشرات الآلاف من نسخ هذا الكتاب حتى اليوم. وعلى الرغم من حظر تداول هذا الكتاب المكون من 800 صفحة في عدد من الدول العربية، فقد سهلت النسخ المصورة والمهربة (في مصر ودول أخرى) دخول الكتاب عبر الحدود الرسمية. ويعقد شحرور - الذي تلقى تعليمه في دمشق وموسكو ودبلن - موازنة بين التغيير الجذري الذي طرحته أفكار الفلكي البولندي كوبرنيكوس من جهة وتفسير القرآن من جهة أخرى. ويرى شحرور أن تفسير القرآن قد ظل مقيداً لفترة طويلة بالمعتقدات التقليدية لفقهاء العصور الوسطى، حيث يقول:

«اعتقد الناس لفترة طويلة أن الشمس تدور حول الأرض، ولكنهم عجزوا عن تفسير بعض الظواهر المستمدة من هذه الفرضية إلى أن جاء شخص، إنسان مثلهم وقال لهم إن العكس هو الصحيح: بل الأرض هي التي تدور حول الشمس. وبعد ربع قرن من الدراسة والتأمل، ظهر لي أننا

- نحن المسلمين - لانزال مقيدين بأغلال الأحكام المسبقة، والتي يتناقض بعضها تماماً مع الرؤية الصحيحة»[9].

يطرح شحرور آراءً تغطي موضوعات تتنوع ما بين دور المرأة في المجتمع والحاجة إلى التداخل الخلاق مع الفلسفات غير الإسلامية؛ ويرى أن على المسلمين أن يعيدوا قراءة النصوص المقدسة وأن يطبقوها بعد ذلك على القضايا الأخلاقية والاجتماعية. فهو يرى أن قانون الميراث الإسلامي، مثلاً، الذي يمنح النساء نصف حصة الرجال في أي إرث، قد كان يمثل إنجازاً متقدماً في حقبة سابقة؛ ولكنه يزعم أن هذا القانون يعتبر نوعاً من أنواع التمييز في العصر الحديث. ويقول شحرور: «إذا كان الإسلام ديناً صالحاً لكل زمان ومكان، فإن من واجب المسلمين ألا يتجاهلوا التطورات التاريخية والتداخل بين الأجيال المختلفة»[10].

وشحرور ليس وحده الذي ينتقد المعرفة الدينية التقليدية والأحكام القطعية التي تصدر عن المتشددين الدينيين، أو يدعو إلى تفسير متطور يواكب تطبيق النصوص المقدسة على الحياة الاجتماعية والسياسية؛ إذ هناك مفكر سوري آخر، وهو المفكر العلماني صادق جلال العظم، يتبع هذا التوجه الفكري نفسه. فقد أذيعت مناظرة بين صادق جلال العظم والشيخ يوسف القرضاوي، وهو مفكر إسلامي محافظ، على الهواء من قناة الجزيرة الفضائية التي تبث من دولة قطر في 27 أيار/ مايو 1997. ولأول مرة يظهر المفكر الديني المحافظ أمام المشاهدين في موقف الصوت الأكثر ميلاً للدفاع[11]. ومن المستبعد أن تتم إعادة بث تلك الحلقة على شاشات التلفزيونات التي تسيطر عليها الدولة في أغلب الدول العربية، حيث تتسم البرامج التي تتناول الموضوعات الدينية والسياسية بالتحفظ والحذر بصفة عامة. وعلى الرغم من ذلك، فإن تقنيات النقل الفضائي

والتسجيل بالفيديو تجرد الرقابة التقليدية من فاعليتها. ويجري تداول الأشرطة التي سجلت عليها تلك المناظرة بين الأفراد في كل من المغرب وسلطنة عُمان وسوريا ومصر ودول أخرى.

هناك أصوات أخرى تؤيد الإصلاح؛ فقد نال التركي علي بولاتش المتخصص في أصول الدين، والذي يعمل بإحدى الجامعات في تركيا، إعجاب الشبان المتعلمين بدعوته للتأصيل وإعادة قراءة السنوات الأولى من حقبة دولة النبي ﷺ وتطبيق تعاليمه وتجاربه العملية على الجدل المعاصر حول قضايا التعددية والمجتمع المدني[12]. ويعتبر فتح الله جولين هو النظير التركي للواعظ المسيحي الأمريكي بيلي جراهام الشهير ببراعته في الحوار عبر الأجهزة الإعلامية. ويحظى جولين بإعجاب شريحة كبيرة من المتابعين لحلقات برامجه التلفزيونية، ففي حلقات للحوار المفتوح والمقابلات التلفزيونية وحلقات الوعظ الديني التي تعرض أحياناً، يطرح جولين مواضيع حول الإسلام والعلوم والديمقراطية والحداثة والتسامح الديني والفكري وأهمية التعليم والأحداث الجارية. ونظراً لكونه يَعتبر القومية التركية منسجمة مع الإسلام، فقد قيل إن آراء جولين تجد أذناً صاغية لدى كبار العسكريين في تركيا.

يخاطب المغربي سعيد بنسعيد المشاهد العربي حيث يرى أن الفهم الصحيح للإسلام يقتضي الحوار والاستعداد لتفهم أفكار الآخرين والتكيف والميل نحو خلق علاقات جيدة ضمن إطار متحضر. كما يطرح المعتدلون الإندونيسيون والماليزيون رؤى شبيهة[13]. ويتبع عبدالكريم سوروش في إيران التوجه نفسه، حيث استطاع أن يجتذب تعاطف القراء الإيرانيين مع آرائه في القضايا الدينية على نحو أزعج الحكومة وعلماء الدين

المحافظين[14]، وتصل أعماله المترجمة أيضاً إلى القراء الأتراك وغيرهم في العالم الإسلامي. وفي باكستان، نفدت على الفور الطبعة الأولى وبدأ إعداد الطبعة الثانية من كتاب صدر مؤخراً لمؤلف يدعى نظير أحمد، وهو ضابط جيش متقاعد، بعنوان «**الإسلام المستمد من القرآن والإسلام غير المستمد من القرآن**» (Qur`anic and Non-Qur`anic Islam)[15]؛ ويطرح الكاتب رؤية مشابهة لما جاء في كتاب محمد شحرور.

بيد أن الكتب الدينية ليست موجهة كلها لمخاطبة المثقفين المطلعين؛ فقد خلق التعليم الشامل قاعدة عريضة من القراء الذين نالوا قدراً من التعليم ولكنهم ليسوا من فئة المثقفين المتمكنين. كما حدثت زيادة هائلة في مطبوعات أسماها زميل فرنسي يدعى إيف جونزالس-كويانو "الكتب الإسلامية السائبة"، وهي مطبوعات رخيصة الثمن ومطبوعة بتصميم جذاب وتستهدف مثل هذه الشريحة من القراء[16]. ويتناول عدد من تلك الكتب مسائل عملية تتعلق بكيفية العيش كمسلم في العالم الحديث ومخاطر تجاهل الالتزامات الإسلامية؛ ولكنها لا تتفق في مخاطبة واستمالة العقلانية والاعتدال. فالعديد من تلك الكتب لها أغلفة جذابة وعناوين مثيرة مثل «**أهوال القبور وما بعد الموت**»[17]، بينما تقدم أعمال أخرى أكثر تلطيفاً، النصح للشابات حول كيفية العيش كمسلمات في العصر الحالي. إن هذه الكتب الإسلامية التي ترتكز على خُطب الوعاظ المشهورين، تصل إلى القارئ بأسلوب سهل يستخدم اللغة العامية السلسة بدلاً من استخدام إيقاعات اللغة العربية الفصحى. وتباع هذه الكتب على أرصفة المشاة وخارج المساجد وليس في المكتبات. وبينما يعتبر الكاتب المصري نجيب محفوظ، الحاصل على جائزة نوبل في الأدب، قد حقق نجاحاً، عندما تمكن من بيع 5000 نسخة من إحدى رواياته خلال سنة

واحدة في بلده، فإن الكتب الدينية تحقق مبيعات تصل إلى مئات الآلاف من النسخ.

يتمسك الأفراد في العالم الإسلامي، بأعداد متزايدة، بالمعتقدات الدينية من تلقاء وعيهم الذاتي، ويعبرون عنها بوضوح ومنهجية. ولم يعد كافياً أن "يكون" الفرد المسلم مجرد مسلم فقط، وأن يتبع تعاليم الإسلام؛ بل أصبح من الواجب على الفرد أن يتفكر في الإسلام وأن يدافع عن آرائه. ففي سلطنة عُمان، وهي واحدة من الدول القليلة التي تتمازج فيها ثلاثة مذاهب إسلامية - السنة والشيعة والإباضية - يمكن أن تتسم الحوارات بحيوية فعلية؛ حسبما روى لي شاب عُماني كان يشارك في جدل مع طلاب آخرين من زملائه بمهاجع السكن الداخلي في المدرسة الثانوية، خلال وقت متأخر من الليل.

تبلغ نسبة المسلمين السنة حوالي 90٪ من المسلمين في العالم. وهناك 9٪ من الشيعة أو من "طوائف أخرى"، أغلبهم في إيران ومنهم أقليات كبيرة في لبنان والعراق وسوريا وباكستان ودولة البحرين والمملكة العربية السعودية وفي بعض الأجزاء الساحلية من سلطنة عُمان، وبأعداد أقل في بقية دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية. ويعتقد هؤلاء أن الزعامة الدينية الشرعية لمسلمي العالم يجب أن تبقى في يد أهل بيت النبي محمد ﷺ. ويعتقد الإباضية، وهم أتباع مذهب غير منتشر بالقدر الذي تشتهر به المذاهب الأخرى، أن بإمكان أي شخص أن يتزعم الجماعة المسلمة، بشرط أن يتصف بالتقوى والصفات الأخلاقية اللازمة. إن أتباع الإباضية قليلون من حيث العدد، ويعيش أغلبهم في شمالي عُمان (حيث يشكلون نصف سكان البلاد تقريباً) وفي شرق أفريقيا وجنوبي الجزائر وليبيا. وعندما زرت منطقة الحمرا عام 1979، كان بإمكان العديد من المسلمين أن

يمارسوا عقيدتهم دون أن يقصروها على المبادئ المكتوبة أو يقارنوها بالعقائد الإسلامية أو غير الإسلامية "الأخرى". ولكن أغلب سكان الواحة الآن، وخاصة من الشبان يدركون معنى أن يكون الفرد مسلماً إباضياً، وكيف تختلف الممارسات والمعتقدات الإباضية حول بعض المسائل عن المعتقدات السنية أو الشيعية. وفي مطلع الثمانينيات، عندما ذهب الطلاب العُمانيون الإباضيون للدراسة الجامعية بالخارج في جامعات مثل تكسن (Tucson) وأريزونا، أصيبوا بصدمة عندما وجدوا طلاباً مسلمين من مذاهب أخرى يصفونهم بأنهم "غير مسلمين!"؛ وطلب أولئك الطلاب من مفتي سلطنة عُمان، وهو زعيم ديني إباضي، أن يوضح لهم كيفية الرد. وكان من نتائج ذلك الطلب أشرطة فيديو ومطبوعات تفسر المذهب الإباضي وتوضح أن المبادئ الإباضية تتفق في أغلب النواحي مع المبادئ السُنية[18].

إن توسع التعليم وانتشار وسائل الاتصال - عن طريق التشغيل المستمر لأشرطة الكاسيت التي تحتوي خطباً لدعاة مشهورين في سيارات الأجرة وفي أماكن أخرى ونسخ الأدبيات المحظورة في كل أنحاء العالم الإسلامي تقريباً - قد شجع أغلب المسلمين على قراءة وتفسير النصوص الإسلامية، التقليدية أو الحديثة، وتطبيقها على جوانب الحياة المعاصرة. وهم يقدمون النصح في مطبوعات ذات شعبية تحمل عنوان "كيف"، ومنها: كيف تعيشين كامرأة مسلمة في مدينة عصرية؟ وكيف تربي الأطفال على النهج الإسلامي؟ وكيف تطبق التعاليم الإسلامية في العمل المصرفي والتجاري؟ وفي مطبوعات وأشرطة أخرى، يتم تداولها غالباً على نحو سري، يقيس المسلمون أنظمة معينة وفقاً للمعايير "الإسلامية". وفي بعض الأحيان، كما في حالة شبه الجزيرة العربية، تعتبر تلك المعايير تقدميةً، حيث تؤكد على أمانة الحكومة ومساندة حقوق الإنسان. وفي الغالب تكون تلك

الحركات رجعية، حيث تدعو إلى تقييد دور المرأة في الحياة العامة وتتبنى فرض الرقابة الدينية والسيطرة على المدارس.

وفي بعض الدول الإسلامية تعمل الأنظمة الحاكمة على استقطاب الشعبية عن طريق التركيز على إبراز مؤهلاتها الإسلامية وتوضيح المعايير التي ترى أن على الحكومات أن تلتزم بها، وذلك في كتب مدرسية معتمدة من الحكومة. ففي مصر والمملكة العربية السعودية ودول أخرى، نجح المنشقون - الذين يخالفون الحكومات في الرأي - في إحراج تلك الحكومات أحياناً بتحديد بعض جوانب الأداء الحكومي التي لا تلتزم بالمعايير المعلنة. وتحاول بعض الأنظمة بوسائل مختلفة، أن تقيد حرية ما يقال في العلن. ففي سلطنة عُمان مثلاً، أصدرت دائرة حكومية مختصة، منذ مطلع الثمانينيات، خطباً نموذجية "لتوجيه وإرشاد" أئمة المساجد المعتمدين[19]. وفي مدن المغرب الكبرى، تغلق المساجد ولا تُفتح إلا خلال ساعات الصلوات اليومية الخمس، وذلك للحيلولة دون استخدامها من قبل "مجموعات الدرس" غير المصرح لها بذلك. وفي أغلب الدول تتحكم الأنظمة في وسائل الإعلام الإذاعية والمطبوعة. ولكن أصوات الخلاف والاختلاف في الرأي، التي لا تعد ولا تحصى، ماتزال تسمع من خلال وسائط بديلة تشمل أشرطة التسجيل على الكاسيت والنسخ المصورة من المطبوعات.

يختلف الوضع الخاص في كل بلد ومنطقة بصورة كبيرة، ولكن في كل مكان تتداعى الأفكار الهرمية السابقة المتعلقة بالسلطة الدينية المبنية على السيادة المفروضة بمجموعة ثابتة من النصوص الدينية وبالإقرار من قبل جيل سابق من العلماء. ففي منطقة وسط آسيا، وفي مطلع عقد التسعينيات، أصبح (ميكانيكي) طاجيكي يعمل في ورشة لإصلاح

السيارات زعيماً لأشهر الحركات الإسلامية في المنطقة. وحتى في الدول التي توجد فيها مرجعيات دينية معينة من قبل الدولة - كما في سلطنة عُمان والمملكة العربية السعودية وإيران ومصر وماليزيا وبعض جمهوريات آسيا الوسطى - لم يعد هناك أي ضمان في أن تلقى كلمتها اهتماماً، بل ربما لا يوجد ضمان في أن تتبع تلك المرجعيات نفسها الخط الحكومي.

لا يوجد مسلم - سواء عُدَّ منهجه "أصولياً"، أو "تقليدياً"، أو "عصرياً" - لم يتأثر بالتغيرات الشاملة التي شهدتها العقود الأخيرة؛ فقد تم إضفاء صبغة ديمقراطية على الإسلام. ومثلما كان وضع مارتن لوثر في تجمع مداولات وورم (The Diet of Worms) عام 1521، يعلن عدد متزايد من المسلمين اليوم التزامهم بكلمة الله المباشرة، حسب ما يمليه عليهم ضميرهم فقط.

بيد أن ذلك لا يعني التخلي عن الأصول الإسلامية؛ بل إنها تخضع للدراسة والمناقشة. وكما يدرك السوري محمد شحرور إدراكاً تاماً، فإن القوى التي تؤيد التفسيرات التقليدية لكلمة الله لاتزال قوية، وهناك العديد من الحوارات الجارية.

لقد تجلى ذلك في شهر آب/ أغسطس 1997 بمدينة دمشق، خلال ما يمكن أن يُسمى "بمساجلات خطب الزواج" (طبعاً توافرت على أشرطة الفيديو لاحقاً). فأولاً، في مناسبة زواج ابنة محمد شحرور، استمع حوالي 600 ضيف - من ضمنهم عدد من المسؤولين في الحكومة وحزب البعث وشخص واحد غير سوري هو "أنا" - إلى جودت سعيد الذي قدم تفسيراً للمعتقدات الإسلامية وعلاقتها بالأحداث المعاصرة. وبعد يومين من ذلك، وفي حفل زواج آخر بدمشق، جاء الرد من محمد سعيد رمضان

البوطي، وهو داعية معروف يظهر في التلفزيون السوري ويعارض آراء شحرور بشدة؛ وبعد أن أشار إلى الخطبة التي ألقيتْ في حفل زواج " ابنة مهندس معروف " ، أعلن قائلاً: «مثلما يراجع المرء الطبيب عند المرض أو يذهب إلى مهندس معماري ليبني منزلاً، كذلك يجب على الفرد الذي يريد التعرف على الإسلام أن يذهب فقط إلى أهل الاختصاص الذين تلقوا العلم والتدريب النظامي في علوم الدين»[20].

إن هذه المعالجة الجديدة لفهم دور الدين والعقيدة في المجتمع هي ظاهرة متقلبة، ولم تتضح بعد معالم حصيلتها النهائية. ويرى محمد شحرور أن الديمقراطية معتقد أصيل في الإسلام؛ ويبدو أن اعتقاده في هذا الصدد يستقطب استحساناً متزايداً[21]. ولكن أغلب الأنظمة العربية مازالت ذات طبيعة تسلطية؛ ففي الجزائر التي يستخدم فيها المتشددون الإسلاميون العنف والعنف المضاد ضد الحكومة المسيطر عليها من الجيش؛ وفي دول إسلامية أخرى، قد يؤدي الحماس والوعي الذاتي الإسلامي الجديد إلى المزيد من التسلطية المتزمتة، في المدى القريب على الأقل. وفي دول أخرى – مثل ماليزيا وباكستان والمملكة العربية السعودية وبعض دول شبه الجزيرة العربية الأخرى، والمغرب ومصر – سعت الأنظمة المحافظة أو المتحررة نسبياً إلى التكيف (أو على الأقل ظهرت بمظهر المستعد للتكيف) مع وجهات نظر الإسلاميين. وفي دول أخرى، مثل الأردن، حاولت الأنظمة التي تنتهج السياسات العلمانية أن توازن مخاوفها من الإسلاميين وذلك بإدخال الأحزاب الإسلامية ـ السياسية في نظام برلماني.

إن ازدياد نسبة محو الأمية والتعليم، مقرونة بانتشار وسائل الإعلام الحديثة، قد تؤدي، على المدى البعيد أيضاً، إلى تعزيز نمو التعددية والتسامح

والتوجه نحو إقامة المجتمع المدني. إن الشعوب تتعلم من التجارب، على الأقل في بعض الأحيان. ففي مطلع الثمانينيات مثلاً، سمعت عدداً من الأفراد في منطقة الخليج العربي يتحدثون بإعجاب عن الثورة الإسلامية في إيران. وبحلول منتصف ذلك العقد، أصبح حماس أولئك الناس أنفسهم - وهم ناشطون مسلمون ملتزمون يريدون أن يروا القيم الإسلامية تنفذ إلى الحياة السياسية والاجتماعية - فاتراً تماماً تجاه تلك الثورة. وفي إيران اليوم، هناك قدر كبير من الشعور بالإحباط تجاه جناح المحافظين المهيمنين ورجال الدين (الملالي) المتشددين، كما يوجد حوار متزايد بين الزعماء الدينيين حول دور الدين في المجتمع[22].

المجال الشعبي الناشئ

إن الفكرة التي تنظر إلى الإسلام باعتباره دين حوار ومناقشة متحضرة آخذة في الانتشار، بعيداً عن الضجيج. وكما كانت الحال بالنسبة للثورة الكوبرنيكية (نسبة إلى الفلكي البولندي كوبرنيكوس)، فإن من المحتمل أن يُنظر للضعف الحالي الذي يعتري السلطة الدينية في العالم الإسلامي من منظور استعادة الماضي والتفكر فيه فقط. وهناك حس شعبي جديد، بدأ في الظهور في أنحاء الدول ذات الأغلبية المسلمة من السكان ووسط المجموعات المسلمة في أماكن أخرى. ويتشكل هذا الإحساس من خلال تزايد المناقشات المفتوحة حول استخدام لغة الإسلام الرمزية. فقد جعلت أنماط الاتصال الحديثة والمتوافرة لجميع الأفراد، من تلك الحوارات والمناقشات ظاهرة عالمية على نحو متزايد، بحيث أصبحت حتى القضايا المحلية تأخذ أبعاداً تتخطى الحدود القومية. إن المسلمين يتصرفون، بالطبع، ليس بوصفهم مسلمين فقط ولكنهم يتصرفون وفقاً لمصالح

واهتمامات الطبقة التي ينتمون إليها، ومن منطلق الحس القومي لديهم، وبالإنابة عن شبكة علاقات قبلية أو عائلية، ومن منطلق جميع الدوافع المتنوعة التي يتسم بها الجهد الإنساني.

وعلى الرغم من ذلك، يفسر عدد متزايد من المسلمين أهدافهم بلغة الإسلام المأثورة. إن قضايا هوية المسلمين ليست موحدة أو متطابقة؛ ولكنها أصبحت قوة مهمة في الدول ذات الأغلبية المسلمة والدول التي يشكل المسلمون فيها أقلية من سكانها. وأصبح بوسع المرء أن يتحدث عن مجال شعبي ناشئ للمسلمين.

توجد هذه المكانة الشعبية المميزة عند ملتقى تتداخل فيه الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية، وتساهم في خلق مجتمع مدني. ومع إمكانية الحصول على أشكال الاتصال المعاصرة التي تتنوع ما بين الصحافة ووسائل الإعلام الإذاعية إلى أجهزة الناسوخ (الفاكس) والأشرطة الصوتية وأشرطة الفيديو، ومن الهاتف إلى شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت)، يستوي المسلمون مع غيرهم من المسيحيين والهندوس واليهود والسيخ ومعتنقي القيم الوثنية الآسيوية والأفريقية في الحصول على أساليب أكثر سرعة ومرونة، عما كان متوافراً خلال عقود سابقة، لإقامة علاقات الاتصال مع قواعدهم والحفاظ على استمرارها. إن خصائص عدم التماثل التي اتسمت بها الثورة السابقة في مجال وسائل الإعلام الجماهيري، تنعكس الآن بسبب ظهور وسائل إعلام جديدة تستخدمها أيد جديدة. كما يعزز هذا المزيج من وسائل الإعلام الجديدة وظهور المساهمين الجدد في الحوارات الدينية والسياسية، نمو الوعي لدى جميع الأطراف المعنية بالأساليب المختلفة التي يمكن أن تبعث الإسلام والقيم الإسلامية. وتغذي

هذه الوسائل إحساساً بوجود مساحة عامة تتسم بالتنقل من موضوع إلى آخر وبالتنفيذ العملي والمشاركة، ولا تُقتصر على المؤسسات الرسمية التي تعترف بها السلطات الحكومية.

وكما يوجد إقرار معرفي عام من قبل الباحثين بوجود مسارات متعددة للسير نحو الحداثة[23]، هناك أيضاً وعي عملي بالدعاوى المتعددة حول مهمة عرض الحقيقة[24]، والتي تشمل المشاركة العامة باسم الدين. وفي هذا الخصوص، يقترب الناشطون المسلمون، وعلى الأقل الذين يشاركون في الحوارات العامة، من جانب أسماه مايكل وارنر (Michael Warner) «المزايا الجمهورية لأمريكا إبان الحقبة الاستعمارية»[25]، حيث كانت الطباعة أو وسائل الإعلام الأخرى توجه الوعي وتصوغ نماذج معينة من المدنية والانتماء للمجتمع المحلي وللمواطنة ضمن إطار أمة؛ وهي جوانب تستند، نوعاً ما، إلى مجموعة مشتركة من الالتزامات والتوقعات[26].

إن الأفكار المتقاسمة بصورة علنية، المتعلقة بالانتماء للمجتمع المحلي وبمسألة الهوية والقيادة تأخذ أشكالاً جديدة في هذه المشاركات، وذلك رغم ادعاء العديد من المجموعات والسلطات بوجود علاقة مستمرة مع الماضي لم يطرأ أي تغير عليها. إن التعليم المنتشر الذي كانت له أهمية كبيرة في تكوين وتطور القومية خلال حقبة سابقة[27] وانتشار أجهزة الإعلام ووسائل الاتصال، قد أدى إلى مضاعفة الاحتمالات اللازمة لخلق مجتمعات محلية وتأسيس شبكات ربط بينها، لتنهي حواجز المساحة والمسافة الفاصلة التي كانت قائمة مسبقاً، وتفتح مجالات جديدة للتداخل والاعتراف المتبادل.

الهوامش

يتوجه الكاتب بالشكر إلى الذين حضروا المحاضرة وشاركوا بطرح تعليقات ساهمت في إخراج هذا النص. وكانت نسخة سابقة من هذه المحاضرة قد صدرت بعنوان "Inside the Islamic Revolution" ضمن دورية
Wilson Quarterly vol. 22, no. 1(Winter 1998): 80-89.

1. انظر:
Marc Block, ***Feudal Society***, trans. L.A. Manyon (Chicago, IL: University of Chicago Press), 148.

2. للاطلاع على لمحة مختصرة عن منطقة الحمرا انظر:
Dale F. Eickelman, "Counting and Surveying an 'Inner' Omani Community: Hamra al-'Abriyin," in E. G. H. Joffe and C. R. Pennell (eds) ***Tribe and State: Essays in Honor of David Montgomery Hart*** (Wisbech, England: Middle East and North Africa Studies Press, 1991), 252-77.

3. انظر:
Daniel Lerner, ***The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*** (New York: Free Press, 1964), 405; Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations?" ***Foreign Affairs*** vol. 72, no. 3 (Summer): 22-49.

4. انظر:
Dale F. Eickelman, "Mass Higher Education and the Religious Imagination in Contemporary Arab Societies," ***American Ethnologist*** vol. 19, no. 4 (November 1992): 645-46.

5. أخذت نسب محو الأمية الخاصة بالبالغين من إصدارات البنك الدولي:
World Bank, ***World Development Report 1996*** (New York: Oxford University Press, 1996), 200.

6. سلطنة عُمان، وزارة التنمية، 1996: الكتاب الإحصائي السنوي، (مسقط، وزارة التنمية 1997)، ص 571-87. و"Eickelman, "Mass Higher Education مرجع سابق، ص 645-646.

7. انظر:
World Bank, ***World Development Report***, 201.

8. محمد شحرور، **الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة**، (بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1992).

9. المرجع السابق، ص 29 .

10. المرجع السابق، ص 44.

11. أذيع هذا الحوار في برنامج "الاتجاه المعاكس" الذي يقدمه فيصل القاسم.

12. انظر:

Nilüfer Göle, "Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey," in Augustus Richard Norton (ed.) ***Civil Society in the Middle East***, Vol. 2 (Leiden: E.J. Brill, 1996), 27.

13. سعيد بنسعيد، "الحوار والفهم لا القطيعة والجهل"، صحيفة **الشرق الأوسط**، لندن، 7 تموز/ يوليو 1993، ص 10.

14. انظر:

Valla Vakili, ***Debating Religion and Politics in Iran: The Political Thought of Abdokarim Soroush*** (New York: Council on Foreign Relations, 1996).

15. انظر:

Nazir Ahmad, ***Qur'anic and Non-Qur'anic Islam*** (Lahore: Vanguard, 1997).

16. انظر:

Yves Gonzalez-Quijano, ***Les Gens du livre. Champ intellectual et édition dans l'Égypte republicaine (1952 - 1993)***

[أهل الكتاب: ميدان الفكر والنشر في جمهورية مصر العربية: 1952 ـ 1993]. أطروحة دكتوراه قدمت إلى Institut d'Étude Politiques, Paris، في شباط/ فبراير 1994.

17. حمد الطهطاوي، **أهوال القبور وما بعد الموت** (القاهرة: دار البشير، 1987).

18. انظر على سبيل المثال: أحمد عبدالله الخليل، من هم الإباضيون، (زنجبار، مطبعة الخيّرة، 1988).

19. انظر على سبيل المثال، سلطنة عُمان، وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية، المواهب السنية في الخطب الجُمَعية، (مسقط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983).

20. مقابلة في دمشق، 16 آب/ أغسطس 1997.

21. انظر:

Muhammad Shahrur, "The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies," ***Muslim Politics Report*** no. 14 (July/August 1997): 5-9.

22. يعتبر هذا المرجع واحداً من أفضل الأطروحات في الحوارات الحالية، وترى الكاتبة أن الثورة الإسلامية تبدأ الآن فقط، حيث وُلدَ ما يزيد على نصف الإيرانيين بعد ثورة عام 1978-1979، انظر:

Fariba Adelkhah, ***Etre moderne en Iran*** [Being Modern in Iran] (Paris: Karthala, 1998).

23. انظر:

S. N. Eisenstadt, ***Japanese Civilization: A Comparative View*** (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996), 396-426.

24. انظر:

Armando Salvatore, "Staging Virtue: The Disembodiment of Self-Correctness and the Making of Islam as a Public Norm," ***Yearbook of the Sociology of Islam, Vol. 1***, in press.

25. انظر:

Michael Warner, ***The Letters of the Republic*** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990), 42-43.

26. انظر:

Armando Salvatore, ***Islam and the Political Discourse of Modernity*** (Reading: Ithaca Press, 1997), 55-56.

27. انظر:

Ernest Gellner, ***Nations and Nationalism*** (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983), 28-29.

ديل إيكلمان

البروفسور ديل إيكلمان هو أستاذ كرسي "رالف وريتشارد لازاروس" (Ralph and Richard Lazarus) في علم الأجناس والعلاقات الإنسانية بكلية دارتموث. ومنذ عام 1968 ظل البروفسور إيكلمان يتنقل كثيراً في منطقة الشرق الأوسط، وشملت جولاته إجراء بحوث ميدانية لمدة طويلة في كل من المغرب وسلطنة عُمان. ومن مؤلفاته التي صدرت حديثاً:

- ***Muslim Politics***, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996, co-authored with James Piscatori, 1998).
- ***The Middle East and Central Asia: An Anthropological Approach***, 3rd ed. (London: Prentice Hall, 1998).

صدر من «سلسلة محاضرات الإمارات»

1 ـ بريطانيا والشرق الأوسط: نحو القرن الحادي والعشرين

مالكولم ريفكند

2 ـ حركات الإسلام السياسي والمستقبل

د. رضوان السيد

3 ـ اتفاقية الجات وآثارها على دول الخليج العربية

محمد سليم

4 ـ إدارة الأزمات

د. محمد رشاد الحملاوي

5 ـ السياسة الأمريكية في منطقة الخليج العربي

لينكولن بلومفيلد

6 ـ المشكلة السكانية والسلم الدولي

د. عدنان السيد حسين

7 ـ مسيرة السلام وطموحات إسرائيل في الخليج

د. محمد مصلح

8 ـ التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية

خليل علي حيدر

9 ـ الإعلام وحرب الخليج: رواية شاهد عيان

بيتر آرنيت

10 ـ الشورى بين النص والتجربة التاريخية

د. رضوان السيد

11 ـ مشكلات الأمن في الخليج العربي
منذ الانسحاب البريطاني إلى حرب الخليج الثانية

د. جمال زكريا قاسم

12 ـ التجربة الديمقراطية في الأردن: واقعها ومستقبلها

هاني الحوراني

13 ـ التعليم في القرن الحادي والعشرين

د. جيرزي فياتر

14 ـ تأثير تكنولوجيا الفضاء والكومبيوتر على أجهزة الإعلام العربية

محمد عارف

15 ـ التعليم ومشاركة الآباء بين علم النفس والسياسة

دانييل سافران

16 ـ أمن الخليج وانعكاساته على دولة الإمارات العربية المتحدة

العقيد الركن/ محمد أحمد آل حامد

17 ـ الإمارات العربية المتحدة «آفاق وتحديات»

نخبة من الباحثين

18 ـ أمن منطقة الخليج العربي من منظور وطني

صاحب السمو الملكي الفريق أول ركن
خالد بن سلطان بن عبدالعزيز آل سعود

19 ـ السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط
والصراع العربي ـ الإسرائيلي

د. شبلي تلحمي

20 ـ العلاقات الفلسطينية ـ العربية من المنفى إلى الحكم الذاتي

د. خليل شقاقي

21 ـ أساسيات الأمن القومي: تطبيقات على دولة الإمارات العربية المتحدة

د. ديفيد جارنم

22 ـ سياسات أسواق العمالة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. سليمان القدسي

23 ـ الحركات الإسلامية في الدول العربية

خليل علي حيدر

24 ـ النظام العالمي الجديد

ميخائيل جورباتشوف

25 ـ العولمة والأقلمة: اتجاهان جديدان في السياسات العالمية

د. ريتشارد هيجوت

26 ـ أمن دولة الإمارات العربية المتحدة: مقترحات للعقد القادم

د. ديفيد جارنم

27 ـ العالم العربي وبحوث الفضاء: أين نحن منها؟

د. فاروق الباز

28 ـ الأوضاع الاقتصادية والسياسية والأمنية في روسيا الاتحادية

د. فكتور ليبيديف

29 ـ مستقبل مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. ابتسام سهيل الكتبي

د. جمال سند السويدي

اللواء الركن حيي جمعة الهاملي

سعادة السفير خليفة شاهين المرر

د. سعيد حارب المهيري

سعادة سيف بن هاشل المسكري

د. عبدالخالق عبدالله

سعادة عبدالله بشارة

د. فاطمة سعيد الشامسي

د. محمد العسومي

30 ـ الإسلام والديمقراطية الغربية والثورة الصناعية الثالثة :
صراع أم التقاء؟

د. علي الأمين المزروعي

31 ـ منظمة التجارة العالمية والاقتصاد الدولي

د. لورنس كلاين

32 ـ التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما
في المؤسسات السياسية والدينية

د. ديل إيكلمان



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية
Emirates Center for Strategic Studies and Research
ص. ب : 4567 ـ أبوظبي ـ الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 722776 - 9712+ ـ فاكس: 769944 - 9712+ ـ l: pubdis@ecssr.ac.ae
http://www.ecssr.ac.ae